

---

---

## УСИЛИЕ ОДОЛЕНЬЯ (РАЙНЕР-МАРИЯ РИЛЬКЕ)

### I

У тех, чья сознательная жизнь протекла в нашей стране и охватывает последнюю четверть XX века, были и остаются в силе свои мотивы обращаться к творчеству Р.-М. Рильке. По-видимому, прежде всего это связано с тем, что есть некое глубинное подобие между нашим временем и порой, когда разворачивалась его активная творческая деятельность (конец XIX и первая четверть XX в.). Это была эпоха назревания грандиозного распада, приведшая к величайшей катастрофе первой мировой войны, революций в России, Германии, Австрии, гибели империй, их развала.

Такие катаклизмы происходят не вдруг. Они долго готовятся, надвигаются изподволь. Они внезапны лишь для тех, у кого нет внутреннего барометра. Но те, у кого он есть, задолго и как бы без причины начинают ощущать беспокойство, томление, тоску. Что-то сдвигается в переживании жизни, в человеческих отношениях, меняется природа и тихая жизнь вещей. Нарастает ощущение одиночества, опустошённости, заброшенности в чужой, враждебный мир. Что будет, ещё не ясно, но ясно, что прежнее — устойчивое, нормальное существование проходит. Рвутся связи, нарушается связность бытия. И человек культуры, творческая личность оказывается лицом к лицу с новым духовным контекстом, с новой духовной задачей со многими неизвестными. И саму эту задачу ещё нужно осознать, поставить.

Отсюда переоценка ценностей и мука сомнений. Человек духа неизбежно становится ищущим. Чтобы почувствовать себя нашедшим, нужно переместиться в иные времена — времена устойчивости и равновесия.

Состояние ищущего в сфере духа особенно болезненно. Зыбкость очертаний и неопределённость исхода, иррациональность причин

и неожиданность следствий, невозможность всё охватить сознанием, не поспевающим за потоком существования; тревожная интуиция, не находящая объективных подтверждений; сомнения, разбросанность внимания, отсутствие точки опоры, ненаблюдаемость подспудных тенденций. Таковы условия поиска.

И эта мука духовного состояния накануне катастрофы. Как же она умножается, когда катастрофа уже совершилась. Какое тогда приходит смятение, сколько растерянности, когда теряются ориентиры, когда рушится привычная иерархия ценностей. Как тогда нужно искать — из последних сил. Как тогда нужно найти, пусть не решение, но камертон, вертикаль, путь, ключ к восстановлению связности бытия.

Хаос и гармония, утрата связей и их обретение вновь, опустошённость бытия и души — и преодоление этой опустошённости, распад, смерть и усилие противостояния им — вот главные коллизии творчества Рильке, столь близкие нам.

Он глубоко проникся сознанием и ощущением катастрофичности бытия. Он неустанно искал пути к преодолению дисгармонии и хаоса. Нам нужен его опыт. Нам нужно глубже вживаться в его тексты и глаз принаравливать к громадам его словесных и духовных построений. Если это удастся, откроется, что сложность его поэзии соответственна сложности эпохи и поставленных им перед собою духовных задач, что в лабиринтах ткани его труднодоступных текстов закодирован его ответ на вызов времени.

Только и вызов этот истолкован в духовном ключе. И потому темы его творчества входят в череду вечных для поэзии тем: любовь, одиночество, творчество, смерть, природа, культура, история — человеческая и Священная, людское и Божественное в неоднозначности их связей и отношений. Да, предомляются они так, как это бывает, наверное, лишь на разломах времён. Но и излом тут душевный, и вправить его можно лишь усилием духовным. Поэтому и ответ, данный Рильке на вызов времени, — его духовное усилие.

Он не даёт последовательного описания всех представших перед ним коллизий. И тем более не найти у него готовых решений. И о катастрофах, открывшихся ему, мы можем судить скорее по интенсивности прилагаемых им усилий. И ответ его не в том, что найдено некое окончательное решение глобальных или локальных проблем. В его ответе нет достижения, результата, итога, но есть усилие, устремлённость — взять на себя и превозмочь.

Но ведь и мы — перед лицом уже пережитых и ещё предстоящих нам катастроф — благодарно внимать можем только такому ответу. Нам и не нужно другого — нам нужен путь, устремление, вектор. Образец одоления. Пример приложенья усилий.

## II

В поэзии Рильке коллизии и катастрофы бытия представлены чаще всего неявно. Это воздух его мира, это модус его существования. Он скорее не прямо говорит об этом, а проговаривается.

Он созерцал тихую жизнь, вживался в вещи и природу, в человеческие переживания, он распахивал душу настежь навстречу жизни, и она не была каждый раз разъятой, но почти всегда в том, что он воспринимает или вспоминает, чего ждёт, — во всём чувствуется некая напряжённость, тревога. Лишь изредка этому посвящаются целые тексты:

Там люди, расцветая бледным цветом,  
Дивятся при смерти, как мир тяжёл...

*(«Часослов», пер. В. Микушевича)*

Но всегда есть вероятность, что, какую бы художественную задачу ни решал автор, основная тональность прорвётся, хотя бы в отдельных фразах:

И пропасть в мироздании раздалась...

*(«Часослов», пер. Н. Монахова)*

Повсюду горы хаоса толпятся,  
На нас готовясь рухнуть всей громадой...

*(«Восточная дневная песнь», пер. К. Богатырёва)*

Всё рушится. И рушимся мы сами.  
Кто нашу суть так омрачил, что мы,  
как ни бунтуем, похожи неизменно  
на уходящего.

*(«Элегия восьмая», пер. Г. Ратгауза)*

Рильке подверг художественному исследованию всю целокупность бытия — мир природы, мир вещей, мир артефактов, мир культуры и истории. Что он нашёл там? — Рок, безнадежность, смерть. И стало ясно, а может быть, для поэтической интуиции было ясно с самого начала, что одолевать бытие придётся в одиночку, помощи ждать неоткуда. И не то удивительно, что одним из центральных мотивов становится — с самого начала — одиночество. Дивно другое: погружаясь в одиночество до последней его глубины, он находит на самом дне его точку отталкивания и выходит оттуда к нам — обогащенный, преображенный, сумев и одиночество претворить в живой источник творчества, любви, одушевления мира, одухотворения личности, вдохновения. Кто ещё мог так сказать смолodu:

О, святое моё одиночество — ты!...

*(пер. А. Ахматовой)*

В письмах к молодому поэту есть строки: «Хорошо быть одиноким, потому что одиночество — трудно». И есть там слова, поражающие и неожиданностью, и простотой гениальности: «Любовь — уже надолго вперёд, на долгие годы жизни — есть одиночество, глубокое, ни с чем не сравнимое одиночество любящего». Рильке поясняет: «Это — возвышенный повод для того, кто любит, обрести зрелость, обрести себя и свой мир, создать в себе свой, особый мир ради любимого человека, это большая и небудничная цель, ради которой он избран среди других людей и призван в дальнюю дорогу». Боль, отчаяние, одиночество — всё преодолимо, если, погрузившись в самую глубину их, дойти до конца или, скорее, до центра, до сердцевины сердца, где скрыт смысл любой тоски и страдания. Преодоление — через стяжание смысла, одоление катастрофизма путём постижения (или сотворения) его осмысленности, наделение его этой осмысленностью, обретаемой через духовное усилие, создаваемой усилиями воли, чувства, мысли. Таким может и должен быть модус творческого существования. Тогда не только одиночество, но всё, что трудно, будет желанным, будет звать и манить, взывая: одолевай. Чуткость Рильке к катастрофичности существования, глубина её переживания им более всего и даёт о себе знать в этом усилии одоления. Не достижение, не результат, не обретенная гармония, но именно преодолевающее усилие — главное в модусе экзистенции Рильке. Наверное, не

случайно в финале одного из написанных им реквиемов появляется это — до конца ясное, придающее смысл любой, на первый взгляд случайно оборванной и не состоявшейся жизни утверждение, оно же призыв и задача:

Не до побед. Всё дело в одоленье.

*(пер. Б. Пастернака).*

И неудивительно, что первое и самое главное, что написала ему и о нем М. Цветаева в открывающем её переписку письме: «Поэт — тот, кто преодолевает (должен преодолеть) жизнь».

Так — во всём, куда бы ни погружался поэт мыслью, переживанием, созерцанием, он доходит до последней глубины, до дна, и, оттолкнувшись от него, выходит к свету — преодолевшим бездну. Он раскрывается навстречу катастрофе существования, катастрофе творчества, катастрофе любви. И пережив их, находит силы для того, чтобы восстановить связность бытия. Чудо именно в этом — в обретении гармонии на краю бездны, перед лицом хаоса и трагизма. Неслучайно он посвятил Ш. Бодлеру такое пятистишие:

Для всех иных распавшийся на части,  
Был только для поэта мир един.  
Прекрасного неслыханною властью,  
Без устали, хваля свои напасти,  
Мир расчищал он — рухнувший в несчастья,  
Чтоб он опять воздвигся из руин.

*(пер. В. М.)*

Бодлер у Рильке одолевает мир. Спустя годы драма творчества как одоления самого творчества развернётся во всей полноте в «Сонетах к Орфею», где раскрыта сполна грандиозность и этой катастрофы:

По силам это Богу, но не нам —  
пройти сквозь узость лиры к самой сути.  
Там, где двоится мысль, где на распутье  
Душа, не встанет Аполлонов храм.  
Песнь, учишь ты, не страсть, что нас влечёт,  
не славословье позднему итогу.  
Песнь — пребыванье. Просто это Богу.

Дано ли нам?— Пусть даже обернёт  
К нам ход земли и звёзд его веленье.  
Нет, отрок, для тебя ли это — знать,  
как песня рвёт уста. Предай забвенью,  
Что пел — воспетому не быть на свете.  
Ведь петь воистину — иным дышать.  
Вдох в пустоте. И выдох к Богу. Ветер.

*(пер. В.М.)*

Творчество не менее трудно, чем бытие. Пребывание, упомянутое в сонете — это бытие здесь, *Dasein*, проживание данности существования до той глубины, когда во всём вскрывается сущностное противоречие, что становится доступным в предельных ситуациях, в пограничье. Творчество и есть такое проживание, такое пребывание здесь — временное, всегда на краю, всегда торопящееся дойти до последней глубины чувства, постижения — немедленно и здесь же, ведь неведомо, сколько мгновений будет длиться пребывание. Отсюда крайняя интенсивность усилия творчества, одолевающего и мир, и самое себя.

Мысль при этом развивается в противоположных, встречных направлениях. К прошлому — и к будущему, к вере в заветное — и к жесткой реальности, как в раннем пятистишии:

Как знать, что ждёт нас? К детству возвратясь  
Душой, в заветное вот-вот, как дети,  
Мы вновь уверуем. Но в тот же час  
Взрастёт грядущее, пронзая нас,  
Как осенью пустые дачи ветер.

*(пер. В. М.)*

Поэт являет распахнутую открытость миру; и мир как бы входит в сердце:

Как будет близко всё, как встанет рядом,  
Сродни и впору сердцу моему...

И тут же опять встречное движение, навстречу миру, дальше вглубь, к непознанному, за край уже пережитого:

Но надо глубже вжиться в полутьму  
И глаз приноровить к ночным громадам...

*(«За книгой», пер. Б. Пастернака)*

Такая устремлённость за грань привычного восприятия открывает иное истолкование всего. И вот время становится пространством:

Проходят годы. Но и мы в пути.  
Мы всё идём, и остаются годы,  
Как придорожье — в зной и непогоду,  
Как дали переходов — позади.  
В пространстве словно лёг событий след.  
Там где-то поле. Там деревья где-то.  
Цветок и бабочка. И небо, светом  
пронизанное. И обмана нет.  
Преображенье — не обман...

(пер. В. М.)

Всё меняется местами на встречах путях поэтического постижения — преобразования: плоскость и вертикаль, линейность и пространственность, протяжённое во времени и пластически вещественное — всё переходит в свою противоположность. Но сколько естественности и продуктивности в этой парадоксальности:

*К музыке*

Музыка: статуй дыхание. Иль, может быть, —  
молчанье картин. Язык, при котором  
уже нет языка. Ты — время,  
ставшее вертикально к биению сердца.

Ты — чувство — к кому? О, чувств превращенье —  
во что? В ландшафты для слуха.  
Ты — отчуждённость, ты — выросшее за наши пределы  
пространство сердца. Заветное наше,  
нас переросшее, из нас исторгшееся,  
святое прощанье:  
когда душевное нас окружает,  
как привычная даль, как изнанка  
воздуха:  
так чисто,  
огромно,  
незаселимо.

(пер. Т. Сильман)

Напряжённая антитетичность — таков ответ на вызов катастрофичности бытия, данный поэтом в его стиле, становящемся формой экзистенции. Антитетичность, т. е. нагнетание антитез, столкновение тезисов и антитезисов.

Взгляд в глубину и в запредельное вскрывает неоднозначность, разнонаправленность, антиномичность профанного и сакрального, плоскостного и вертикального, замкнутого и открытого.

В раннем цикле «Любить» поэт являет такое откровение любви:

Как пришла любовь к тебе? Солнца лучом?  
Или яблони цветом? Иль летним дождём?  
Или молитвой? Ответ же!

Она с неба зарницей счастья сошла  
и, сложив два светлых своих крыла,  
прильнула к душе расцветшей.

*(пер. Т. Сильман)*

Любовь — сияние счастья — крылатого — опускается с неба на душу, которая тут же расцветает. Опускается, очевидно же, в ответ на стремление души ввысь — в молитве. Это чудо, которое приходит в ответ на твои усилия. Чудо цветения. Но сколько продлится цветение? Чудо крылатости. Но в любой момент крыла могут опять распахнуться — оно зовётся. И что же дальше? Неведомо. Но не в этом суть. Как важна здесь вертикальная (разнонаправленная!) устремлённость. Снизу — души. Сверху — счастья. Они могут встретиться лишь на миг. Но ради этого мига они и устремляются в превышающем человеческие возможности усилии навстречу друг другу. Усилие. Устремлённость. Встречность. Мимолётность встречи. И снова усилия.

В другом стихотворении подобное оборачивается иной стороной.

Чудо нам даровано. Струятся  
Воды, обдают нас волшебством.  
Сколько жизни, счастья, силы в том,  
Что низверглось, только бы прорваться.  
Но как труден путь к вершинам. Там  
Нам у власти вряд ли удержаться.  
Подлинное рвется к небесам.  
Как нам от подобию оторваться...

*(пер. В. М.)*



Опять встречное движение. Рывок ввысь, прорыв вниз. И как цель почти недостижимая, — единение горного и дольного. Как оторваться от подобий, как достичь этого единения, наверное, уже тогда было ясно поэту: броситься всеми силами на прорыв, рваться, низвергаясь и взмывая, вырываться из профанного, отрываться от плоскостности.

Тогда и откроется подлинность бытия. И Бог величие свое явит сознанию, становящемуся сверхсознанием, т. е. оторвавшемуся от пустоты человеческих речений о Нём, передаваемых через сеть связей на плоскости дневного, т. е. секулярного общения. Для такого плоского общения и сознания Он замкнут в безмолвии, Он открывается созерцанию, устремлённому ввысь, выраввшемуся — здесь и сейчас! — в закатное небо:

Днём темен Ты, подобно слухам,  
что шёпотом передают.  
В безмолвьи Ты замкнёшься глухо,  
едва часы, пробив, замрут.  
Но чем слабее день к закату,  
тем выше Ты, Господь, над ним.  
И Царствие Твое — как дым,  
над всеми крышами подъятый.

*(пер. В. М.)*

Антитетичность необходима Рильке, чтобы охватить всю целостность бытия, собрать воедино все полярно направленные устремления, объять полноту существования. Вместе с этим его экзистенциальная позиция предполагает поиск такого центра, где все противоположности слиты в едином, где они нераздельны.

Подобный центр он находит в природных явлениях. Таковы его родники, течение свое устремившие к свету, оставившие всё, что могло бы мельчить их, ради главного — даруемой ими нам чистоты, в которой явлено единство для нас (и нами в нашем восприятии) разделённых вод и земли:

Бьют родники. В глубине  
Нет им покоя.  
К свету их тянет из недр  
Тягой святою.

Блеск оставляя камням,  
Граням искристым,  
Как на лугу они к нам  
Тянутся чисто.

Чем мы ответим, от них  
Столько приема?  
Что ж разделяем мы их —  
Воды и землю?

*(пер. В. М.)*

Другой центр — это поэтическое творчество, каким оно предстаёт в первую очередь в «Сонетах к Орфею». Как это следует из VI сонета, мощь Орфея определяется тем, что он берёт её из разных, полярных миров. Он властен над побегами, потому что знает корни. Это мы можем страшиться мертвецов. Он живое и мёртвое, здешнее и потустороннее, мнимое и реальное свободно смешивает — единит под своими веками. Он всё объединяет и проясняет. И как носитель единого он, воспевая, придаёт всему такую неразделимую силу, которая уже не может ослабнуть. И славить он должен то, что соединяет, связывает, даёт целостность собранного воедино существования, — застёжку, перстень, кувшин, где б ни нашёл их, — в доме или в могиле: они всюду выполняли — уже выполнили — или продолжают выполнять им назначенное.

Разве он здешний? Мощь его сути  
В разных мирах отыскала исток.  
Ивы побеги — он вправе гнуть их,  
Ибо и корни их сведать смог.

Кринку, краюху не оставляйте  
На ночь в столовой, чтоб не призвать  
К ним мертвецов. Он один — заклинатель —  
Может под нежностью век смешать

Мнимое с тем, что и зримо, и живо.  
Чары дымянки и руты диво —  
Всё проясняет он до глубин.  
Силы воспетой уже не ослабить.  
Он и в домах, и в могилах восславить  
Должен застёжку, перстень, кувшин.

*(пер. В. М.)*

Ещё один, может быть, важнейший центр единения — любовь. Рильке увидел любовь как единство неслиянного, как сохранение обособленности, отдельности, самоценности каждого из любящих при их нераздельности, т. е. это единение неслиянного в нераздельное при сохранении неслиянности:

*Песнь любви*

О, как держать мне надо душу, чтоб  
она твоей не задевала? Как  
её мне вырвать из твоей орбиты?  
Как повести её по той из троп,  
в углах глухих петляющих, где скрыты  
другие вещи, где не дрогнет мрак  
твоих глубин волною не омытый?  
Но всё, что к нам притронется слегка,  
нас единит, — вот так удар смычка  
сплетает голоса двух струн в один.  
Какому инструменту мы даны?  
Какой скрипач в нас видит две струны?  
О песнь глубин!

*(пер. К. Богатырёва)*

Дело в том, что раствориться в мире — мы можем, можно кануть в Бога как капля в океан, и слиться, смешаться с этими водами, вплоть до полной утраты Я, до окончательного уничтожения всего личностного. Но для любящих — перед лицом любви, перед другим — это, если и возможно, то невыносимо, пагубно. Тогда-то и возникает состояние гибельности:

«Гибель тому суждена, кто познал их». Гибель  
от лепестков несказанного смеха. Гибель  
от этих лёгких касаний. Гибель от женщин.

*(пер. Г. Ратгауза)*

По Рильке, как он писал об этом в письмах к молодому поэту, «Любовь человека к человеку, быть может, самое трудное из того, что нам предназначено, это последняя правда, последняя проба и испытание, это труд, без которого все остальные наши труды ничего

не значат... И только так, как требование работать над собой («и слушать, и трудиться день и ночь») должны молодые люди принимать ту любовь, которая им подарена... Молодые люди... тратят себя, тратят всё, как есть... Каждый из них теряет себя ради любимого человека, и теряет и эту любовь, и всё, что ему ещё предстоит... Им, которые уже в объятиях друг друга и не могут провести границу между собой и сказать, где же их личное, у которых нет уже ничего своего, — можно ли им найти действительно личный выход, им, утратившим навсегда своё одиночество?»

Нет, если не уберечь от этого себя и другого, не уберечь и любви. В любви его, видно, и влекла эта дивная сверхзадача обретения нераздельности при сохранении неслиянности. При этом и только при этом любовь одухотворяется и обретает благодать.

Это можно ощутить в наброске, который кажется как будто «спинным» с одной из работ О. Родена. Здесь вспоминается и «Вечная весна», но кажется, скорее это «Ромео и Джульетта», композиция которой и впрямь напоминает спираль, устремлённую ввысь.

### *Любящие*

Те двое как будто росли друг для друга, —  
в их жилах кровь превращается в дух.

Тела их дрогнули осью упругой,  
горячим вихрем охвачены вдруг...

Так знай же: жаждущих, их не обманут.

Взгляни: им дано испить благодать.

Пусть же они друг в друга канут,  
чтоб друг перед другом устоять.

*(пер. Т. Сильман)*

Кануть, чтобы устоять. И дать устоять другому. Любовь для Рильке — это обретение и преодоление себя любящим, дающим возможность обретать и преодолевать себя любимому. Два мира, две вселенные сходятся в точке, в мгновении встречи, не поглощая друг друга. В этой точке, в это мгновение они обретают небывалую полноту бытия и — оставляют каждый другому возможность пребывать в своей собственной полноте, дополненной полнотой другого, но собственной. И значит, встреча, прорыв друг к другу, единение — даны на мгновение. Длится, пребывает иное — полнота суверенного бытия.

В «Реквиеме по одной подруге» Рильке прямо писал:

Ведь вот он грех, коль есть какой на свете,  
не умножать чужой свободы всей  
своей свободой. Вся любви премудрость —  
давать друг другу волю. А держать  
не трудно, и даётся без ученья.

*(пер. Б. Пастернака)*

Он напрягал все свои душевные силы, чтобы в мире явилась та любовь, о которой он как о возможности писал в «Письмах к молодому поэту»: «И эта более человеческая любовь, которая будет бесконечно бережной, и тихой, и доброй, и ясной — и в сближении, и в разлуке — будет подобна той, которую мы готовим в борьбе и трудностях, любви, чья сущность состоит в том, что два одиночества хранят, защищают и приветствуют друг друга».

Любовь и одиночество. Вновь это сближение, хотя, казалось бы, что может более противоречить друг другу. Но то-то и оно, что любовь, по Рильке, требует одиночества и предполагает одиночество, потому что только с ним и в нём она может обрести зрелость.

Вот откуда хвала неразделённой (оставленной) любви в Элегии первой:

Помнишь, ты даже завидовал брошенным, ибо сильнее  
любят они, чем счастливыцы...  
...Разве не время, любя,  
нам расставаться с любимым и с дрожью терпеть расставанье  
так, как терпит стрела тетиву, чтобы в гордом полёте  
словно себя превзойти.

*(пер. Г. Ратгауза).*

Любить — это оставить любимой быть со всем ей принадлежащим, ограждая и защищая её мир.

Разве ты могла б уснуть,  
если б не был я с тобою  
и тебе, как клён листвою  
не шептал бы что-нибудь...

И не стал бы осенять  
веки, чтоб смежились сами,  
или тихими словами  
грудь и губы осыпать.

И не встал стеной, чтоб рос  
мир, душой твоей объятый,  
словно сад, где столько мяты,  
столько яблок, столько звёзд.

*(пер. В. М.)*

Любить — это оставить любимому его жизнь даже ценою своей — так, как это делает Алкестида:

Нет у него замены. Но есть я,  
Замена — я. Что от меня, от здешней,  
останется? Лишь то, что я умру.  
И разве не сказала смерть тебе,  
что ложе, ожидающее нас,  
принадлежит подземью? Я прощаюсь.  
Прощанье сверх прощанья.  
Никто из умирающих не может  
взять больше. Всё, что погребут под ним,  
моим супругом, всё пройдёт, растает.  
Веди меня: я за него умру.  
И как в открытом море ветер резко  
меняет направление, к ней, как к мёртвой,  
Бог подошёл и встал вдали от мужа...  
...А тот, шатаясь, бросился к обоим  
и, как во сне, хватал их. Но они  
уже шли к выходу...  
...И вдруг  
он снова увидел лицо любимой,  
когда она с улыбкой обернулась,  
светла, как вера или обещанье  
вернуться взрослой из глубокой смерти  
к нему, живущему, —  
и, рухнув ниц,  
лицо закрыл он, чтобы после этой  
улыбки больше ничего не видеть.

*(пер. В. Летуцкого)*

Отречься от себя. Свести себя к тому, чтоб умереть. Отказаться от жизни, потому что всё равно всё пройдёт, растает, кроме того, что придаёт смысл пусть и столь рано прерванной жизни. Найти этот смысл в том, чтоб дать тому, кто всего дороже, то, что позволит и ему, в горе и раскаянии научиться жить, уже не страшась смерти, одолевая и жизнь, и смерть, узнать, что может любовь, обрести эту её любовь, чтоб тут же её утратить и остаток лет оплакивать. И значит, сделать так, чтоб эта её любовь до конца его дней наполняла его жизнь. И так вернуться из глубокой смерти к нему, живущему, всей целостностью своего полного смысла бытия, одолевшего и смерть, и границу между нею и жизнью, в цельности своей объединившего и жизнь, и смерть. Всё это и есть — любовь, для которой так естественно не хотеть пережить любимого, и чем она глубже, тем радостнее устремляется к смерти, лишь бы быть первой. Но Алкестиде удаётся не только уйти первой и тем выкупить жизнь любимого, но и открыть ему этой ценой возможность иного духовного наполнения жизни. В этом, по Рильке, духовный смысл её подвига. Такой была её любовь — и она должна быть такой на этом рубеже. Сильной, как смерть. И сильнее смерти, потому что одолеть она может самое неодолимое — духовную слабость.

Любить — это оставить возлюбленной её смерть, принять этот её новый — иной мир, не сливаясь с ним ещё, но уже и не пребывая от него в отдельности.

Он знал о смерти то, что знает каждый:  
она придёт и в тьму низвергнет нас.  
Когда из жизни вырвана однажды —  
нет, бережно изъятая из глаз, —  
любимая ушла к теням безвестным,  
он ощутил и благодать, и покой  
их девичьих улыбок, роем тесным  
парящих вместе с пустотой.

И с мёртвыми тогда сроднился он  
своей любимой ради; с каждым разом  
он меньше верил слухам и рассказам,  
потусторонним краем восхищён:  
и ощупью прокладывал сначала  
путь, где идти любимой предстояло.

*(пер. В. Летушего)*

Любовь — это готовность к разлуке — и к смерти каждого из любящих, потому что она не победа над любимым, не обладание, а духовное единение с полнотой суверенного бытия любимого и в жизни, и в смерти его. И тогда она вновь и вновь единит жизнь и смерть, являет их как неслиянное и нераздельное единство, становится превыше смерти, превышает и бытие, и небытие.

Духовная катастрофа Орфея в стихотворении «Орфей. Эвридика. Гермес» в том и состоит, что он оказался не в силах принять смерть возлюбленной, оставить её в её новом, ином бытии. А ведь она

Как будущая мать, ушла в себя...  
...Ушла в себя, И инобытие  
её переполняло.  
Как плод и сладостью и темнотой,  
она была полна огромной смертью,  
столь непонятной новизной своей.

*(пер. В. Летушего)*

Следовало ли возвращать её в свой мир как свою принадлежность — уже ушедшую в себя, уже полную иной полнотой. Нет, долг любящего принять непомерную тяжесть утраты, смерти, инобытия возлюбленной. Долг — остаться, пережить возлюбленную, взять этот груз на себя. В том же, чтоб вернуть, т. е. лишить её собственного пути, пусть в ином мире, правоты нет. Да это и не было возможным. Ведь она уже устремилась к иному центру, который один только и может соперничать с любовью как центр единения, слияния всех противоположностей в нераздельном.

Этот центр — смерть. Смерть, дающая подлинное и окончательное одиночество, смерть, превышающая существование каждого, вбирающая в себя всю полноту бытия.

Небытие, как воронка, втягивает в себя всё и всё единит, всё превращает в противоположное существующему здесь-бытию, всё наделяет иным, инобытийным смыслом, в небытии объединено всё разделённое, в нём — едином охвачены цельностью инобытия все противоположности, все разнонаправленные устремления.

Если задача в том, чтоб искать последний, окончательный центр единения, то вполне возможно, что он здесь. Если цель — стремиться на край бездны, идти навстречу трагизму и катастрофичности бытия,



то вот он, предел. Стремящийся устоять, жаждущий одоления не может не выйти на этот порог. Чтобы устоять перед жизнью, одолеть бытие, нужно устоять перед небытием, одолеть смерть. Устоявший, одолевший может вступить в боренье и с миром, и с собой.

Если для Рильке то хорошо, что трудно, то для него хорошо — и так было всегда — обратиться лицом к смерти и небытию, ведь что трудней этого. Разве что Бог. Вот почему, задаваясь последними вопросами, Рильке так часто обращается к смерти, вопрошает её. Проследить тему смерти в творчестве Рильке — задача непомерных масштабов. Потому и здесь нужно найти тот центр, где собрано в едином сустке всё — весь мир небытия, вся вселенная смерти. Такой центр существует. Это автоэпитафия, которую Рильке написал осенью 1925 г. и завещал выбить на своём надгробье.

### III

Rose, oh reiner Widerspruch, Lust  
Niemandes Schlaf zu sein unter soviel  
Lidern.

Буквально это можно попытаться передать так:

Роза, о чистое (или более чистое, ясное, совершенное)  
противоречие (иначе: возражение, может быть также:  
противление, преодоление),  
радость (или: желание, стремление, наслаждение,  
страсть, блаженство)  
ничьим сном быть под столь многими веками.

О смерти здесь сказано: Niemandes Schlaf zu sein unter soviel Lidern, т. е. ничьим сном быть под столькими веками.

Смерть со сном сравнивали тысячи раз, ведь, умирая, человек как бы погружается в сон, только более глубокий. Смерть — забытие, уход от дневного, деятельного существования. Умереть — прекратить бодрствовать, упокоиться. Вместе с тем есть возможность сравнивать смерть со сном и потому, что она для нашей веры или хотя бы воображения может быть не только утратой мира, но и сном-

видением, в посмертье душа может чувствовать, воспринимать, возможно, и действовать, но иначе, чем в здесь-бытии — подобно тому, как это бывает в сновидении как противоположности дневного, реального существования, действий в этом мире. Но у Рильке сон этот ничей, никому в отдельности лично не принадлежащий. Значит, суть его надличностна, внесубъективна. Тем самым подчёркивается, что это лишь подобие сна, его противоположность, его инобытие.

Человек умирает, и дальнейшее его бытие становится сном — ничьим, потому что содержание этого подобия сна, смысл его, как и сам этот сон, ни отдельному человеку, ни вообще кому-либо из умерших не принадлежит. Не почившие им владеют, он владеет почившими. Он пребывает под их веками, когда, как в стихотворении «Морг», у мёртвых «глаза повёртываются во мраке зрачками внутрь и смотрят в глубину» (пер. К. Богатырёва). Там может быть глубина всё того же мрака — и только, или глубина открывающегося мира. Но ни этот мрак, ни этот мир, ни возникающие под веками виденья — всё то, что мы называем сном, подразумевая смерть — не есть собственность умерших. Это инобытие. Может ли оно быть чьим-то? Мы уходим в иной мир, где нет принадлежности и собственности. И бытие умершего может разворачиваться под веками всех иных умерших, точно так же и их бытие может пребывать под его веками.

Бытийственное единение всех со всеми. Нераздельное. И всё же, может быть, и неслиянное. Ведь сказано: быть. Значит, сохранить личностное начало, целостность уникального Я. И в то же время — никому и себе самому не принадлежать. Полнота бытия всюду и со всеми. И абсолютная свобода от всего и всех, в том числе и от собственной самости.

Нет небытия, но и нет ограниченности, предельности, замкнутости в каких бы то ни было рамках. Нет отдельного, отделенного места — быть под всеми веками сразу. Оставаться собой — и сливаться с бесконечным. Пребывать — растворённым в вечности. Не есть ли это блаженство и радость, не есть ли это чистейшая, совершеннейшая противоположность нашему здешнему существованию?

А может быть, всё иначе — имеется в виду жизнь ушедшего, которая после смерти становится противоположностью реальности, подобием сна. И сон этот может посетить каждого, кто прикасается к судьбе или творчеству умершего. Он может возникнуть под столь

многими веками — живших с ним в одно время и рождённых после. Это сон как инобытие умершего. Но чей он? Им он не принадлежит, но и ему тоже. И этот сон ничей под столь многими веками, потому что и он инобытие.

Завершить движение к постижению данной Рильке формулы невозможно. Остаётся лишь удивиться глубине найденного поэтом выражения невыразимого, которое могло так открыться ему только на самом пороге небытия. Но как же должно было для этого устремляться туда, ещё отсюда, ещё только в преддверии перехода постигающее сознание, лишь предчувствующее, но уже проникающее в непроницаемые глубины переживание. Без такой проникновенной устремлённости могла ли быть в этом «запоминающемся подобии... пережитая смерть»? Но так устремляться в постижении может лишь тот, кто опытно знает, как можно к инобытию стремиться всем существом, а не только постигающим сознанием или вживающейся интуицией.

Но тогда немецкое *Lust* должно быть взято во всей многозначности. Ведь здесь и радость, восторг, блаженство, и желание, стремление, и даже вождение — всё актуально. Перед нами радостная, восторженная устремлённость к блаженству — быть ничьим сном под столькими веками. Это радостное, просветлённое устремление к инобытию, которое заранее, в ряде проникновенных переживаний его подобий уже было испытано, прочувствовано.

Такое толкование позволяет приблизиться к пониманию важнейшего смыслового узла текста, обозначенного словом *Widerspruch*, которое по-русски может быть передано как противоречие, возражение, противление, преодоление. Противоречие тут, безусловно, есть, ибо здесь наличествует антитеза: бытие и инобытие. Быть ничьим сном — чистая противоположность здесь-бытию, бытийственный антитезис. Но для немецкого слова значимо и этимологическое прочтение: речь против, возражение. Действительно: *wider* — против, *Spruch* — некое речение, тогда *Widerspruch* и есть «речение против», «противо-речь», «противо-речение». Итак, антитеза, антитезис, речь против, противоречие, противоречие. Чему же перечит автор, чему противопоставлен его *Widerspruch*?

Актуализация этимологических смыслов — естественное свойство поэзии, поэтому обратим внимание на то, что *Spruch* — не просто речение, но, с одной стороны, решение и приговор, с другой стороны,

сентенция, изречение, афоризм, пословица, притча и даже житейская мудрость. За этим — вся афористика, и не только прикладная, однозначно-назидательная, но и та, что открывает в моментальном озарении глубины духовного опыта.

И тогда *Widerspruch* — это противорешение и противоприговор. Это иное решение, так ведь оно и должно быть иным, если за ним идёт радостная устремлённость к ино-бытию. Это противоположность приговора, как бы инобытие приговора, ведь тут опровергается, что предрешённости перехода к инобытию есть приговор.

И, с другой стороны, это противомысль или, точнее, противозречение. И не только в смысле противопоставленности ходячей мудрости и даже бывшим прежде духовным озарениям, но главное, видимо, противопоставленности дискурсивности и завершённости мысли изречённой, уже сущей в изречении, но, может быть, также и противопоставляющая уже изречённому духовному опыту иной, на самом деле здесь не изрекаемый, но являемый только как неизреченное решение, как устремление.

Наконец, *Widerspruch* — это противоречь, за которой не стоит сентенция, утверждение. Это не речение, не изречение, это противоположное им действие через речь, суть которой: я отрекаюсь, я решаюсь. Здесь явлено отречение и решимость, за которыми следует радостная устремлённость, противостоящая речи.

Итак, здесь противоречь, направленная против речи, против изреченного, чем бы оно ни было, решением ли, приговором или духовным откровением. Всё: и речь, и решение, и приговор — переходят в некоторую противоположность самим себе, это обратное речи, решению и приговору, это их инобытие. Но обратное речи — безмолвие, одно только и достойное встать перед лицом небытия. Обратное личностному решению, в терминах религиозных, близких для Рильке, смирение перед волей Божьей, покорность ей. Обратное приговору, в тех же терминах, — милосердие Божье, благодать.

Выходит, что *Widerspruch* — это ответ, отповедь всем решениям, приговорам, всему изреченному, но отповедь, не изрекаемая, суть которой — в молчаливой покорности воле Божьей, в тихом безмолвномприятии Божьей благодати.

Такая версия толкования может найти подкрепление в лингвистической поэтике Рильке, где один из ведущих приёмов — несущее особую смысловую нагрузку сближение паронимов (близких по зву-

чанию, но различных по происхождению и значению слов). В рассматриваемом тексте сам приём отсутствует, но ведь можно принять во внимание и сближение только подразумеваемое.

Речь идёт о паре, куда входят *wider* (против) и *wieder* (одно из значений которого — обратно, назад, в ответ). Значит, таким способом здесь ещё раз подчёркивается ответственность противоречия. С другой стороны, *wieder* имеет ещё один значимый в данном контексте смысл: опять, снова. Значение возобновления представлено в таких небезразличных для нашего текста словах: *Wideraufbluhen* — возрождение, *Wiedergeburt* — возрождение и крещение. Характерны эти прочтения: рождение вновь, жизнь вновь, восстать вновь.

Не чуждый автору «Часослова» церковнославянский язык содержит точные соответствия: паки — опять; пакибытие — возрождение, новая жизнь, новое, лучшее бытие; пакирождение — новая, духовная жизнь, благодатное возрождение. Близкое слово паче реализуется в сочетаниях: паче слова — невыразимо, паче разума — непостижимо, глаголы паче человека — слова, превышающие всё человеческое.

Не о том ли речь? Не есть ли *Widerspruch* (в соотношении с *wieder*) глагол паче человека, речь паче слова и разума? Т. е. это ответ, превышающий слово, разум, ибо влечёт к пакибытию, к пакирождению, иначе говоря, другому бытию, к вновь-бытию, и не только иному и новому, но высшему, благодатному, превышающему здесь-бытие.

*Widerspruch* в таком случае — это отречение от речи, разума, собственного решения, в конечном счёте от здесь-бытия — ради того, что их превышает. И это отрешённость. Отрекшийся, отрешившийся уже может радостно устремиться к инобытию.

Отречение и отрешённость — всё ещё антитезис, но слово, превышающее и слово, и разум, слово о пакибытии, слово, за которым — сам переход к пакибытию, слово как действие, заявляющее этот поступок, в произволении уже совершаемый, не есть ли это чаемый, столь желанный и необходимый синтез?

Тут и появляется возможность уяснить смысл употребления слова *reiner* (чистое, ясное, совершенное), как определения к *Widerspruch* и *Lust*. И вновь актуальны все смыслы. Не проясняется ли чудесным образом сознание и душа решившегося отречься от всего здешнего ради того, что его превышает. Разве не чиста эта решимость — в смиренном безмолвии принять благодать высшего бытия. Что может быть совершеннее воли, устремляющейся к бытийственному едине-

нию со всеми — живыми и мёртвыми, к свободе от всего, ограничивающего душу, вплоть до свободы от собственной самости, к полноте бесконечного, к единению со сверхбытием. Можно ли представить ещё более крайнюю противоположность здешнему, ещё более предельное усилие в преодолении себя.

Вот почему форму *reiner* можно толковать как сравнительную степень. Большая чистота, ясность и совершенство здесь обусловлены тем, что *Widerspruch* и *Lust* не могут не тяготеть к возрастанию, не возвышаться, устремляясь к своему пределу, поскольку такова их онтология, ведь перед нами устремлённость и сознания, и всего существа личности к высшему, отрешённость от здешнего ради того, что его превосходит, решимость, смиренно покаясь высшей воле, стяжать благодать, превышение и речи, и мысли в стремлении объять основную антитезу бытия, постичь бытийственный антитезис, явленный через посредство смерти, объять душой то, что стоит за её рубежом как столь чистая противоположность здешнего, превзойти изреченное, превозмочь неизъяснимость. Творчество Рильке к подобному устремлялось всегда, там были и чистота, и ясность, но на этот раз он говорит о большей чистоте, достижимой лишь за порогом, когда уже не слово, но вдохновенная творчеством здесь и открывающимся за этим порогом — душа, превозмогающая себя, покинув предельность здешнего, выходит через антитезис смерти к просветлённому синтезу сверхбытия!

Rainer Rilke соотнёс своё имя с этим прилагательным, и это предопределило его путь и поиск как устремлённость к всё большей чистоте, к более чистому, ясному и совершенному преодолению, превышению, к тому, чтоб начисто отречься, к чистоте антитезы, способной зазвучать, как чистый аккорд, к ясности антитезиса, за которым чаемый и неизбежный — совершенный — синтез.

В контексте этой интерпретации можно понять, почему первым в надписи стоит слово роза. Рильке глубоко проникся символикой этого образа в античной и христианской традиции. Там роза — символ смерти и воскресения, радости и тайны, милосердия Божия и Божественной любви, небесного блаженства и благословения, духовного избранничества, божественной гармонии, наконец, чистоты.

У Рильке роза эфемерна, но в ней — живая жизнь. Яркая, душистая осыпанная росой, питаемая корнями, уходящими под землю, вбирающая свет и тепло солнца, временная в здесь-бытии и вечная

в своей красоте, жизненности, устремлённости к свету, готовая в любой момент быть сложенной, сорванной, осыпаться, увянуть, покорная судьбе, смиренная... Не случайно она — один из центральных символов в лирике поэта.

С этим символом связан 5 сонет к Орфею, где тоже — в наглядном подобии — переживается смерть, но и прорыв к высшему бытию, надличностность духовных озарений (когда нет нужды ни в памятниках над нашими могилами, ни в именах на надгробьях), превышение здесь-бытия, ужас и блаженство перехода через его порог, устремлённость к пакибытию, способность внимать ему как главное свойство поэта. И рядом — розы, недолговечные, каждую из которых ты можешь пережить, но после расцветут другие, и пусть на могилах, врастающих в землю, пребудут они, что толку в монументах...

Сам этот сонет есть как бы толкование автоэпитафии Рильке, как бы дополнение к ней или развёртывание её. И поэтому попытка постижения ее приводит к нему как к ещё одному поэтическому откровению — жизни, смерти, поэзии, творчества, проникновения через творчество и смерть за порог бытия, но главное — одоления, к которому причастны и розы, и Орфей, и всё поющее, и все мы — в наших безымянных могилах.

Не ставьте памятников. Сколь блаженней  
Здесь было б розам цвести из года в год.  
Ведь путь Орфея — в смене воплощений  
Во всё и вся. Так стоят ли забот

Иные имена? Что б ни сказалось,  
Сквозь всё пройдёт он, лишь бы стало петь.  
И розы превзойдёт. И разве малость —  
Хоть раз, пусть на день цвет их одолеть?

Он должен пасть, чтоб это нам постигнуть,  
Хоть так страшится отойти от мира.  
Он в слове жизнь превысил, чтоб проникнуть  
Туда, куда нам не сыскать дорог.  
Оковами ему не стала лира.  
Прислушался — и вышел за порог.

*(пер В. М.)*

## IV

Открытость небытию, смерти становится одной из доминант поэтического мира Рильке, потому что это продуктивно. Это лишь на первый взгляд смерть есть только антитеза здесь-существования. Но если глубже вжиться в эту тьму, окажется, что она не есть противоположность бытия как его отрицание. Это небытие без отрицания бытия т. е. нечто обратное бытию, его другая сторона, и нечто превышающее бытие-здесь, претворение здешнего в пакибытие — новое, высшее, неведомое, иррациональное, герметичное для нас, здешних, не имеющее предела и не поддающееся определению, открытое лишь для интуиции, по сути апофатической. Это скорее всё же не антитеза бытию здесь, но антитезис бытия, вобравший в себя всю полноту его.

Если уж одолевать, то это инакобытие, которое уже само преодолело в себе как антитезисе здесь-бытие и синтезировало некий положительный, доступный для экзистенциальной интуиции, для иррационального вчувствования мир сверхбытия. На этом пороге можно, соотнося со сверхбытием, обрести особое глубинное видение и здешнего существования. Здесь можно превзойти, превысить и бытие, и слово, и мысль. Здесь человек может превозмочь самого себя.

Именно на этом краю Рильке находит решение сверхзадачи, поставленной им перед собой. Бытие и небытие для него предстают не просто как два мира, но как один — единый мир сверхбытия, как синтез жизни и смерти, как их единение. Это доступно только иррациональной интуиции — такое восприятие мира, с точки зрения Рильке, есть у зверя и у ребёнка. В Элегии восьмой сказано:

Наружу тварь глядит во все глаза,  
И перед нею даль открыта настезь...  
...Всегда кончина позади него.  
Бог перед ним. И если зверь уходит,  
То он уходит в вечность, как родник.  
Нет перед нами чистого пространства,  
Где без конца цветы произрастают:  
Мир перед нами всюду и всегда  
И никогда — безмерное Нигде,  
Которое вдыхаешь ненароком  
И вечно знаешь и не вожделеешь.



Детьми теряемся мы в нём. Нас будят.  
Лишь перед смертью тут как тут оно.  
И мимо смерти ты глядишь наружу  
Великим взглядом зверя, может быть.

*(пер. В. Микушевича)*

Если вернуться к подобному — детскому — переживанию, откроется:

Ангел и кукла: вот и представленье.  
Тогда, конечно, воссоединится  
То, что раздваивали мы. Возникнет  
Круговорот вселенский, подчинив  
Себе любое время года. Ангел  
Играть над нами будет. — Мертвецы,  
Пожалуй, знают, что дела людские-  
Пролог и только...  
По крайней мере, в детстве что-то сверх  
былого за предметами скрывалось,  
и с будущим не сталкивались мы...  
...настоящим в одиночку  
удовлетворены мы были, стоя  
в пространстве между миром и игрушкой,  
на месте том, что с самого начала  
отведено для чистого свершенья.

Кому дано запечатлеть ребёнка  
Среди созвездий, вверив расстоянье  
Его руке? Кто слепит смерть из хлеба, —  
Во рту ребёнка кто её оставит  
Семечком в яблоке?..  
...Но это: смерть в себе  
всю смерть в себе носить ещё до жизни,  
носить, не зная злобы, это вот  
неописуемо.

*(«Элегия четвёртая», пер. В. Микушевича)*

Неописуемо, потому что и здесь сливается в нераздельное то, что  
для нас неслиянно.

Рильке подвёл итог совершенного им в «Дуинских элегиях» открытия в письме к В. Гулевичу. Характерен ход его мысли от утверждения единства жизни и смерти к опирающемуся на него иному, обретающему в результате особую силу утверждению жизни и возможности её одоления и возвышающего преображения.

«Утверждение жизни и смерти в «Элегиях» становится единством. Признавать одну без другой, как это выявляется и торжественно утверждается в «Элегиях», в конце концов только ограниченность, исключаящая все бесконечное. Смерть — это лишь другая, невидимая и не освещенная нами сторона жизни. Мы должны попытаться достигнуть высшего сознания нашего бытия, которое у себя дома в обеих не разграниченных между собой областях и питается из неисчерпаемого источника обеих. Нет ни этого, ни того света, но лишь одно огромное единство... Мы — здешние и нынешние — ни на минуту не удовлетворяемся временным миром и не связаны с ним; мы непрестанно уходим и уходим к жившим ранее, к нашим предкам, и к тем, кто, по-видимому, следует за нами. И в этом самом большом «открытом» мире и пребывают все... Преходящее всюду погружается в глубокое бытие. Итак, все формы здешнего не только следует принимать ограниченными во времени, но по мере наших сил переводить их в те высшие планы бытия, к которым мы сами причастны... в блаженно земном намерении всё то, что мы зрим и осязаем здесь, перевести в более широкий, широчайший круг бытия. Не на тот свет..., а в некий целый мир, в единое целое. Природа, вещи нашего обихода и потребления случайны и бренны; но пока мы живём здесь, все они — наше владение, наши друзья, соучастники наших горестей и радостей, какими они уже были для наших предков. Так, все здешнее не только не следует принижать или перемещать в низший разряд, а как раз именно из-за его временности, которой оно обладает наравне с нами, все здешние явления и вещи должны быть поняты нашим внутренним разумом и преображены. Преображены? Да, потому что задача наша — так глубоко, так страстно и с таким страданием принять в себя эту преходящую бrenную землю, чтобы сущность её в нас «невидимо» восстала».

Позже в стихах к Гёльдерлину он писал, как бы разворачивая всё дальше вглубь и ввысь обретенное здесь понимание:

Тебе, о великий, тебе, заклинатель, жизнь представляла  
в одной всеохватной картине, когда ты её вызывал,  
замыкалась строка, как судьба, смерть сама становилась  
в ней короткой, и ты к ней спускался, но  
Бог, проложивший пути, выводил тебя снова наверх.

*(пер. В. Летушего)*

Найденный угол зрения даёт возможность во всём, в любой мелочи видеть повод к той свойственной Рильке сущностной экзистенциальной реакции — преодоления границы между бытием и небытием, достижения предела проникновенности иррациональной интуиции, которая и может быть паче разума:

...взгляни на чашу роз — на воплощённые  
предельности бытия и упадка,  
отдачи без возможности отдаться,  
отдельности, что хочет стать твоей:  
предельностью тебя же самого.

*(пер. В. Летушего)*

На этом пороге и у него, и у его Орфея являются песни, плачи — паче слова, превышающие человеческую речь:

Из-за неё, любимой, убиваясь,  
всех плакальщиц перерыдала лира,  
и сотворился мир из плача, где  
всё повторилось снова: лес и дол,  
селенья, реки, тропы и зверье;  
над плачем — миром, как вокруг другой  
земли, ходило солнце, небо, звёзды, —  
плач — небо в звёздах, искажённых мукой...

*(пер. В. Летушего)*

В «Реквиеме по Вольфу графу фон Калькрайту» поэт уясняет, как творчество становится, может, должно стать одолением смерти, поскольку оно одолевает здесь-существование, и одолением всего целостного сверхбытия, поскольку оно одолевает смерть:

...Тут всё твоё, и вот в чём был твой опыт:  
что всё, что дорого, должно отпасть,  
что в пристальности скрыто отречение,  
что смерть есть то, в чём можно преуспеть.  
Тут всё твоё, три эти формы были  
в твоих руках, художник. Вот литьё  
из первой: ширь вокруг живого чувства.  
Вот что вторую полнило: творца  
не жаждущее ничего воззрение.  
В последней же, которую ты сам  
разбил, едва лишь первый выпуск сплава  
из сердца ворвался в неё, была  
та подлинная смерть глубокойковки  
и превосходной выделки, та смерть,  
которой мы всего нужнее в жизни,  
да и нигде не ближе к ней, чем здесь.  
...Вот где спасенье было. Если б раз  
ты подсмотрел, как рок вступает в строку,  
чтоб навсегда остаться в ней и стать  
подобием, и только — равносильным  
портрету предка (вот он на стене,  
он схож с тобой и он не схож) — тогда бы  
ты выдержал.

*(Пер. Б. Пастернака)*

На этом пороге преодолевается смерть, претворяемая в пакибытие, и преодолевается наша отчуждённость от неё — и преодолевшему свою ограниченность, отделённость от инобытия сознанию открывается возможность так обратиться к ушедшей:

Будь между мёртвых. Мёртвые не праздны.  
И помощь дай, не отвлекаясь; так,  
как самое далёкое порою  
мне помощь подаёт. Во мне самом.

*(«По одной подруге реквием». Пер. Б. Пастернака)*

Но остаётся ещё одно — неразрешимое противоречие. Человек может сконструировать модель мира, в которой есть Единое, связующее жизнь и смерть, бытие и пакибытие. Но пребываем ли мы в единстве с этим единым? Обрели ли мы Его? Как удержать Его, если

обрели? Как восстановить связь с Ним, если она утрачена? Достанет ли человеческих сил для этого? Что нужно для того, чтобы стяжать это единение с Единым? Ведь для того, чтобы одолевая целостное, включающее жизнь и смерть бытие, необходимо не знание о существовании Единого, но живое переживание единения с Ним. Отсюда — напряжённость, с которой, начиная с «Часослова», Рильке осмысляет и переживает отношения человека с Богом, ибо ведь только Бог и может быть Тем, Кто объемлет существование-здесь и инобытие. Если Единое существует, то оно существует в Боге, через Бога, благодаря Богу. Значит, речь должна идти о том, как человек обретает, утрачивает и восстанавливает вновь свое единение с Богом.

Этому посвящена большая часть стихотворений «Часослова» и многие тексты в поздней лирике. Об этом проникновенные строки в стихотворении «Из жизни святого».

Он страхи знал, лишаящие сил,  
как умиранье, и ему в угоду  
учил он сердце медленному ходу;  
как сына он его растил.

Немыслимые беды он познал,  
гнетущие, как темнота подвала;  
и душу повзрослевшую отдал  
он со смиреньем, чтобы пребывала

при Женихе и Господине, и  
жил там, где одиночество безмерно  
преувеличивало всё, и дни  
свои продлил, и речь забыл, наверно.

Зато постиг он счастье до конца,  
себя рукам единым предавая,  
и высшее блаженство ощущая, —  
быть целостным творением Творца.

*(пер. В. Летучего)*

Но здесь дан образ идеальный — путь святого обозревается с той позиции, когда уже ясно, чем завершается он. Но нам, незавершённым, не дан наш итог. Наши беды, страхи, наше безмерное одиночество — впереди. И нам надо знать, как быть тому, у кого всё это ещё

вперед. Нам нужен не результат, а вектор, путь, ключ к восстановлению связей с Единым. Нам нужен опыт стяжания этой возможности в условиях, когда она немыслима.

Эта коллизия, может быть, наиболее остро и болезненно представлена в стихотворении «Гефсиманский сад». В нём есть ответ на поставленные тут вопросы. И хотя этот ответ обращен уже к Богочеловеку, но для нас, обыкновенных людей, ищущих дорог к единению с Единым перед лицом хаоса и трагизма бытия, он указывает, как и куда мы могли бы направить свой путь, если бы были в силах, если бы были готовы к трагическому единению с Богом.

## V

Борение в Гефсиманском саду так влечёт к себе мысль и переживание поэта, потому что здесь одолению подлежит то, что превышает силы даже Богочеловека. Здесь уж и вовсе крайний предел. И потому все наши частные решения относительно возможности одолевать бытие и, проходя через любые катастрофы, обретать вновь единение с Единым, зависят от исхода этого решающего боренья.

Но чтобы понять, каков он, этот исход, нам нужно шаг за шагом до конца пройти той дорогой, которой идёт Тот, Кто теперь ещё только входит в Гефсиманский сад.

Из Евангелия мы узнаём о мере смертельной скорби и тоски, о борении, когда с чела падает кровавый пот, о молитве, которая вся есть моление о чаше, которая всякий раз начинается с мольбы: «если возможно, да минует Меня чаша сия» (Мф, 26:39); «Авва Отче, все возможно Тебе, пронеси чашу сию мимо Меня» (Мк, 14:36); «Отче! о, если бы Ты благоволил пронести чашу сию мимо Меня» (Лк, 22:42). Мы узнаём об одиночестве: ближайших учеников Он находит спящими. Им Он открывает назначение молитвы — духовное бодрствование, одоление искушений и плотской немощи: «бодрствуйте и молитесь, чтоб не впасть в искушение; дух бодр, плоть же немощна» (Мф, 26:41). В Гефсиманском саду открывается, сколь непосильно человеку пить эту чашу, здесь явлен единственный случай расхождения воли Сына Человеческого и воли Отца. В этом-то расхождении и состоит искушение, и немощь человеческая, немощь плоти страдающей твари, ут-

рата бодрости духа, слабость сознания, потерявшего на время память о том, что должно сбыться предреченное. Здесь, наконец, можно увидеть и состояние Богооставленности: Сын Человеческий Сам должен пить эту чашу — один, никто за Него, никто вместе с ним не может этого сделать — ни человек, ни Отец, и по этому можно судить о том, сколь непомерно назначенное. Чаша эта для Него одного, Сына Человеческого, Сына Божия. Тут Он отъединён и от людей, и от Отца.

Евангелист Матфей показывает, с каким напряжением преодолевается это расхождение: в первой молитве после мольбы идут слова «впрочем, не так, как Я хочу, но как Ты» (Мф, 26:39), во второй говорится: «Отче Мой! Если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить её, да будет воля Твоя» (Мф, 26:42).

И как знак воли Отца и Его поддержки решившемуся выполнить ее у евангелиста Луки является Ангел. Он приходит тогда, когда человек Иисус, преодолевая тоску, смертельную скорбь, немощь плоти, преодолевая искушение, в борении обретает бодрость духа и силы сказать: «впрочем, не Моя воля, но Твоя да будет» Лк, 22:42). В ответ на это «да будет» — «явился Ему Ангел с небес и укреплял Его» (Лк, 22:43).

Исход борения известен — с твёрдой решимостью Иисус говорит ученикам: «Кончено, пришёл час: вот, предаётся Сын Человеческий в руки грешников. Встаньте, пойдём; вот, приблизился предающий Меня» (Мк, 14:41–42). Через несколько минут Иисус скажет Петру: «Вложи меч в ножны; неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец» (Ио, 18:11). Он приемлет предназначенное и отказывается от сверхъестественной защиты ради исполнения должного: «Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов? Как же сбудутся Писания, что так должно быть?» (Мф., 26:53–54).

Он так и остаётся один перед этой чашей, но — приняв волю Отца, восстанавливает связь с Ним и Своей воли в ясном сознании: это дал Мне отец, так и должно быть. Должное же в том, чтоб исполнилось пророчество Исаии: «Он был презрен и умален, муж скорбей. Но Он взял на Себя наши немощи и понёс наши болезни... Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нём, и ранами Его мы исцелились... Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно... когда же душа Его принесёт жертву умилостивления, Он

узрит потомство долговечное, и воля Господня будет исполняться рукою Его. На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; через познание Его... Он оправдает многих» (Ис., 53:3–11).

В Евангелии переживание Богооставленности возникает ещё раз — на Голгофе, но именно тогда, когда тьма, очевидно же, метафизическая — охватывает весь мир, т. е. когда исполняется предреченное пророком: «От шестого же часа тьма была на всей земле до часа девятого; а около девятого часа возопил Иисус громким голосом: «Или, Или, лама савахфани? То есть: Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Мф, 27:45–46).

Но в чём смысл этого возгласа? Хорошо известно, что это цитата из 21 псалма, который начинается с тех же слов: «Боже мой! Боже мой! Для чего Ты оставил меня?» (Пс., 21:2). Псалом этот имеет пророческий смысл, в нём дан прообраз распятия: «Все видящие меня ругаются надо мною, говорят устами, кивая головою: «он уповал на Господа; пусть избавит его, пусть спасёт, если он угоден Ему»... пронзили руки мои и ноги мои... делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий» (Пс., 21:8, 17, 19).

Страдания преданного поруганию достигают в псалме немыслимой глубины: «Я пролился, как вода; все кости мои рассыпались; сердце моё сделалось как воск, растаяло посреди внутренности моей... Сила моя иссохла как черепок. Язык мой прильпнул к гортани моей... Можно было бы перечесать все кости мои...» (Пс.: 21, 15, 16, 18).

Богооставленность здесь в том, что попущением Божиим человек обрекается на поношение, на невыносимые страдания. Но устремлённость к Богу человека здесь не утрачена. Человеку опытно известно: Бог являл Себя прежде людям, нёс им спасение. Значит, положение, когда отдельный человек здесь и сейчас далёк от спасения, — временное и преодолимое. Нужно только вновь и вновь прилагать свои усилия, чтобы прорваться к Нему сквозь мрак и ужас, боль и одиночество: «Далеки от спасения моего слова вопля моего, Боже мой! Я вопию днём, — и Ты не внимал мне, ночью, — и нет мне успокоения. Но Ты, Святой, живёшь среди славословий Израиля. На тебя уповали отцы наши, уповали, и Ты избавлял их; к Тебе взывали они, и были спасаемы; на Тебя уповали, и не остались в стыде» (Пс., 21:2–5).

Нужно, неустанно моля, помнить, что это страдание, как и любое другое, осмысленно, что через страдание пролегает путь к избавлению и твоему, и многих, нужно утверждать величие Божьего про-



мысла, претворяющего невыносимые страдания в средство спасения, утверждать славу Божию и в последних глубинах скорби. В псалме это и совершается: пребывающий в бездне поругания не только сохраняет внутреннюю связь с Богом, но и являет волю к утверждению Его благодати и величия, он надеется на Бога, жаждет быть в единстве с Ним, верует в Него и в то, что только единение с Ним даёт возможность одолеваять неодолимое: «Но Ты извёл меня из чрева, вложил в меня упование у груди матери моей. На Тебя оставлен я от утробы, от чрева матери моей Ты — Бог мой... Буду возвещать имя Твоё... да благоговеет перед Ним всё семя Израиля, ибо Он не презрел и не пренебрег скорби страждущего, не скрыл от него лица Своего, но услышал его, когда сей воззвал к Нему. О Тебе хвала моя в собрании великом... да восхвалят Господа ищущие Его; да живут сердца ваши во веки! Вспомнят, и обратятся к Господу все концы земли... Потомство моё будет служить Ему и будет называться Господним вовек: придут и будут возвещать правду Его людям, которые родятся, что сотворил Господь» (Пс, 21:10, 11, 23, 24, 25, 26, 28, 32).

Переживание Богооставленности, явленное в начале псалма, во второй его части перерастает в великое славословие, ибо и в самой страшной глубине страдания сохраняется вера и упование, переживание единения с Богом, и отсюда — преодоление страдания, скорби и самой смерти: «преклонятся перед Ним все нисходящие в персть и не могущие сохранить жизни своей» (Пс, 21:30).

И тогда становится понятным, почему Христос на кресте произносит: «Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты меня оставил» (Мф, 27:46). Он здесь не просто процитировал первый стих псалма. Он начал читать весь 21 псалом, и если человеческих сил не хватило, то воля, и Божеская, и человеческая, была в том, чтобы дочитать его до конца. Если же это так, тогда возглас Иисуса на кресте есть знак как всей полноты самоумаления Божьего, вплоть до переживания Богооставленности, так и необычайной мощи духовного усилия, преодолевающего всю ничтожность человеческой природы и человеческого сознания, которое само по себе не может вырваться из замкнутого круга осознанной им Богооставленности. И всё же это сознание Богооставленности преодолевается, и духовным усилием собственно человеческим. Иисус начинает читать псалом, и хотя чтение обрывается в самом начале, но остаётся возможность принять возглас Иисуса как отсылку ко всему тексту псалма, а в нём явлено усилие духовного преодоления катаст-

рофы Богооставленности именно с опорой на человеческое чувство, человеческую волю — в пределах человеческих сил и возможностей.

Таков урок и образец, данный Иисусом в последние мгновения его земной жизни всем мученикам грядущих веков: опираясь на духовную традицию, заложенную людьми, на человеческий опыт, человек может преодолеть духовную катастрофу своими усилиями, если есть вера и упование, стремление к единению с Богом.

В «Гефсиманском саде» Рильке акценты смещены настолько, что может показаться, что это стихотворение не о Богочеловеке, не о Сыне Божьем, а об обыкновенном сыне человеческого, о трагедии одного из праведников, в конце своего пути потерявшего себя и Бога, о духовной катастрофе, постигшей обречённого на казнь, в которой, как и вообще во всём, что с ним происходило и происходит, он больше не видит смысла:

Он поднимался из последних сил,  
седей маслин, седеющих на склоне, —  
и лоб, покрытый пылью, погрузил  
в горячие и пыльные ладони.  
Путь завершён. И впереди — конец.  
Уйти — но я уже ослеп, плутая,  
и как скажу я, что ты есть, отец,  
когда нигде не нахожу тебя я?

Не нахожу тебя: в себе самом,  
ни в камне, ни в тени маслин — ни в ком.  
Я одинок, и ни души кругом.  
Скорбящих утешал я, твой посол,  
и ты меня и укреплял и вёл,  
ты — выдумка. О как мой крест тяжёл.  
А после скажут: ангел снизошёл.  
При чём тут ангел? Нисходила ночь,  
листву листая в густолистой кроне,  
ученики ворочались спросонья.  
При чём тут ангел? Нисходила ночь.

Подобна ста другим, что наступали  
и уходили прочь.  
В ней стыли камни, в ней собаки спали —  
о смутная, о полная печали,  
заждавшаяся утра ночь.

Нет, к себялюбцам ангел не слетает,  
не станет ночь великой ради них.  
Предавшие себя и всех — таких  
не признают отцы и вырывают  
в проклятиях матери из чрев своих.

*(пер. В. Летушего)*

Но если глубже вжиться в написанное поэтом, можно увидеть, что дело в ином: он предлагает свою версию кенозиса — самоумаления Христа, версию, актуальную для новейшего времени, в котором столь многие утратили единение с Богом, поскольку во главу угла было поставлено сознательное и только, рассудочное — и не более освоение бытия.

Такая — рационалистическая позиция может приводить к построению модели мира, в которой есть место и для Бога. Но чаще оказывается, что подобное сознание в гипотезе Его существования не нуждается. Даже если и допускается бытие Божье, любое испытание приводит к неразрешимым сомнениям. И всё потому, что в рациональных схемах бытия действует презумпция бессмысленности страданий. И тогда нужно оправдывать Бога. Но Он перед лицом всечеловеческой скорби оправдания не находит. И — перестает быть. В сознании Его больше нет, и найти Его невозможно. Рационалист не понимает, что здесь не Бог нуждается в оправдании, а своевольное творение, отпавшее и ежечасно отпадающее от Бога, уходящее во тьму по своей воле, тем самым породившее (и продолжающее порождать) метафизический корень зла и скорби. И что все труждающиеся и обременённые болезнями, духовной немощью, своими грехами, беззаконием мира — не должны ни обвинять, ни оправдывать Бога, но искать Его, воссоединяться с Ним, потому что только в единстве с Богом преодолима всечеловеческая скорбь.

Но для строящих рассудочные парадигмы единение с Богом как непосредственное переживание недоступно. И опустошённый человек оказывается в опустошённом мире — в мире бессмысленного страдания.

Вот о чём речь. О неприемлемости для сознания существования, полного скорби, о невозможности рационально согласовать всечеловеческое страдание с бытием Божьим, о неспособности усмотреть смысл в бытийственных антитезах и антитезисах, в катастрофизме

единого, включающего и жизнь, и смерть, и радость, и страдание бытия, об отказе одолевать это единое бытие, в результате — об отречении от Единого.

Однако кенозис Христа совершается для того, чтобы быть преодоленным. У Рильке это преодоление есть. Его Христос самоуменьшается, нисходя до подобного, по сути бездуховного состояния, свойственного современному человеку, чтобы доказать: это преодолимо.

Вчитаемся же ещё раз в написанное поэтом.

Он шёл в гору под серую листвою,  
весь серый и затерянный (растворившийся)  
в той местности масличной.  
И ложился его лоб, покрытый пылью,  
глубоко в пропыленность горячих рук.

В это нужно взглядеться. Он уже вошёл в оливковый сад, расположенный у подножья Масличной горы. Листва олив — серая. Рильке прямо называет цвет, тем самым устанавливая связь между серой листвою и обликом идущего. Весь серый. Это может быть цвет одежды. Тогда это рубище. Это может быть цвет лица. А это знак усталости, истомлённости, болезни, тоски. И это пыль на лице, на руках, на одежде.

Перед нами Путник на исходе утомительного пути. Он долго шёл сквозь сушь по пыльной, каменистой дороге. Он всё ещё движется под серой листвою, среди серых стволов, по цвету неотличимый от местности, в которой потому-то и может затеряться. Всё теряется в сумрачной серости. Нет ни яркости разноцветных красок, ни чёрного, ни белого, ни цвета, ни тени. Серость, неразличимость. В ней растворяется и человек, и мир. Но, растворяясь, человек теряет себя. А если мир становится серым в восприятии — это знак нарастающей слепоты и отчуждённости от мира, безразличия к нему. Так уходит жизнь и приходит конец.

Он идёт в гору, уронив голову в ладони. Эти ладони печёт печаль, они горят от горя. И этот жар, изнутри опаляющий руки и лоб, и есть то единственное, чем Он может противостоять серости и неразличимости внешней, что Он может противопоставить безразличию и опустошённости внутренней. Всё было бы просто и однозначно, если бы Он и сам был не холоден и не горяч. Но Он горяч. И отсюда неоднозначность и напряжённость ситуации, вырисовывающейся перед нами.

Он идёт согбенный, обхватив голову руками и не видя ничего. Так идти можно только в полном одиночестве, зная, что рядом — никого. А ведь спутники где-то тут. Но Он забыл о них, Он их не видит, замкнувшись до конца в себе. Для Него сейчас существует только серость вокруг, жар Его рук, одиночество, палящая горечь внутреннего разлада.

Так в первой строфе символически задаётся душевная коллизия, которая получит развитие в последующих строках. Нити протянуты от этих символов и смыслов: затерянность внешняя, потерянности внутренняя, слепота, жар горя и отчаяния.

После всего вот это. И это был конец.  
Теперь должен Я идти, тогда как Я слепну.  
И почему Ты хочешь, чтоб Я утверждал,  
что Ты есть, тогда как Я Тебя сам больше не нахожу.  
Я не нахожу Тебя больше.  
Ни в Себе, ни в ком другом,  
ни в этом камне.  
Я не нахожу Тебя больше. Я один.  
Я один со скорбью всех людей,  
которую я с Тобой (через Тебя, с Твоей помощью) смягчить пытался.  
Но Тебя нет. О несказанный стыд!

В первых словах этого фрагмента как бы подводится итог тому, что было представлено в первой строфе с точки зрения внешнего наблюдателя: после всего, что было прежде, это, т. е. то состояние, которое явлено было в первой строфе. Вывод, уже подготовленный, делается немедленно: и это был конец.

Но что значит здесь «конец»? Это ещё не конец пути, если дальше сказано: теперь я должен идти. Это не конец Богообщения и не завершение предназначенного, ведь сказано: «Ты требуешь: Я должен идти». Это не отказ от исполнения долга: с Ним остаётся скорбь всех людей. Скорее это исчерпанность человеческих возможностей, душевных сил.

Важно, что здесь у Рильке просвечивает то, что дано в Писании. Есть высшая воля, требующая взять на себя всечеловеческую скорбь и при этом сохранить, пребывая в бездне страданий, способность славить, т. е. утверждать Бога, Его Промысел, Его благое бытие. И требующая идти, т. е. выполнять предназначенный подвиг. Идти на собственную казнь, идти добровольно, чтобы быть изъязвлённым

за грехи наши, понести наши немощи и болезни, быть презренным и умаленным, быть истязуемым скорбью людских болезней и беззаконий, скорбью наказания мира, принести жертву умилоствления и оправдать многих. Есть одиночество Того, Кто стоит перед такой непосильной задачей, Кто один только и может её выполнить. И есть слабость человеческого сознания, первоначально неспособного усмотреть связь между благостью промысла и скорбью. Для сознания за пеленой своих и людских страданий Бога невозможно увидеть, отыскать, Его уже как бы и нет.

Чтобы глубже раскрыть это внутреннее состояние, автор уступает слово Идущему: «Вот и теперь Я должен идти, хотя Я слепну». Слепнуть здесь — значит не видеть пути, его перспективы. Но главное — это утрата духовного зрения, видения Бога.

В «Часослове» было сказано: «Ich finde dich in allen diesen Dingen» — Я нахожу Тебя во всех этих вещах. Бог может явить и дать увидеть Себя во всем, в любой вещи, в великом и малом, в боли и в радости. В «Гефсиманском саде» же говорится: Я не нахожу Тебя больше. Ни в Себе, ни в других, ни в этом камне. Мир опустошается для того, кто Бога больше ни в чем не находит. Он впадает в одиночество метафизическое: одиночество в отсутствие Бога. Но не Бог оставил Его, ведь Бог от Него всё ещё чего-то ждёт и требует. Значит, действительно всё дело в исчерпанности человеческих возможностей — субъективного, личностного духовного видения.

Здесь у Рильке открывается: Богооставленность — это не объективное положение, ибо не Бог оставляет нас, нас оставляют наши силы, и в первую очередь душевные. Богооставленность — это субъективное состояние, охватывающее обессиленную душу.

Человеческие силы конечны. Самоумаление Христа в Гефсиманском саду, по Рильке, достигает того предела, когда Богочеловек становится просто человеком, остающимся наедине с громадой всечеловеческой боли, тоски, скорби, с тем игом и бременем, которое просто человеку не по силам. Бог и теперь продолжает звать. Человек же в бессилии своём оказывается неспособным ни вслушаться, ни слышать зова Бога, ни ответить на него. Пропадает способность человека к Богообщению. Уже это может быть причиной стыда. Но это не всё. Теряя общение с Богом, человек уходит во тьму, над ним берёт силу власть тьмы. Всепоглощающая серость сменяется глухой ночью.

Стыд мог бы отступить, если б человек смог найти путь из ночи к свету. Но это невозможно, точнее — кажется поначалу невозможным.

Утратив способность к Богообщению, человек теряет самого себя, важнейшее в себе — то, что связано с образом и подобием Божиим. Его постигает разотождествление с собой — худший вид душевного помешательства. Не об этом ли сказано в 13 псалме: «Сказал безумец в сердце своём «Нет Бога»» (Пс., 13,1).

Болезнь души (безумие) в 13 псалме связывается с тем, что человек именно в сердце своём, т. е. в самой сокровенной глубине личности, не в сознании, а в целостном переживании личностного бытия, в его центре теряет Бога, не находит, не видит Его. Оценивая такое состояние и можно сказать: невыразимый, неизъяснимый, не поддающийся обозначению словом стыд.

Но если человек всё ещё может чувствовать стыд, то за этим можно увидеть расщепление, разлом между сознанием и непосредственным переживанием. Существование — в мире неразличимой серости, в одиночестве наедине со всей скорбью и тоской всех людей — столь непосильно, что разум теряет зрение, не находит Бога. Но в чувстве рождается стыд. И стыд этот перед Богом, Который для переживания (не для сознания!) есть. Таким образом, самоумаление Христа у Рильке в большей степени связано не с человеческой слабостью вообще, а с тем, что на какое-то время сознание Иисуса, по Рильке, сводится к ограниченному человеческому сознанию, неспособному в минуту слабости вместить Бога, унизившемуся до утверждения: «Нет Тебя».

Тут уместно вспомнить ещё одно стихотворение из «Часослова»:

Погаси мне глаза: я смогу Тебя видеть.  
Замкни мне уши: я смогу Тебя слышать.  
И без ног я смогу к Тебе идти,  
И без уст я еще смогу Тебе присягнуть.  
Отлomi мне руки, я поймаю Тебя  
Моим сердцем, как в ладони.  
Останови мне сердце, и мой мозг будет биться,  
И если Ты бросишь в мой мозг пламя,  
Тогда я Тебя в своей крови понесу.

Здесь явлено то главное, чем отличается подлинная вера и подлинное Богообщение: независимость от материальных средств, спо-

способность вопреки всем объективным препятствиям находить все новые и новые пути и способы единения с Богом, а главное — внесознательная устремленность, превышающая разум воля души к духовному видению, слышанию, движению, цель которых — приятие Бога, несение непосильного ига, которое есть благо.

В вопросах веры решающим оказывается не разум, не сознание, а воля, чувство, переживание существования себя в Боге и Бога в себе.

Стало быть, коллизия стихотворения Рильке «Гефсиманский сад» связана, с одной стороны, с противоречием между непосильным бременем Божьей воли и слабостью ограниченных сил, а с другой стороны, с противопоставлением ограниченности человеческого сознания, неспособного объять Бога, Его волю, — и непосредственного экзистенциального переживания, толкающего вперед: ты должен идти; из глубины своей взывающего: ты должен утверждать: Сущий есть; напоминающего: ты остаешься со скорбью и тоской всех людей, которую прежде пытался смягчить через Бога, наконец, вызывающего стыд, когда сознание перестает видеть, находить Бога, когда в безумии из уст вырывается: Но Тебя нет.

Сознание и чувственное зрение обессиленного, истомленного человека согласованно видят только серость, не различают Божественного света и черных теней. Но есть противостоящий всему этому внутренний жар, и ответом на предельное падение обезумевшего разума является горючий стыд.

Чтобы душа по-настоящему рванулась ввысь, она должна коснуться последней глубины мрака и тоски. Погружение в эту глубину и подчеркивается тем, что наступает ночь. Она приходит и наваливается всей своей громадой — пустая, безблагодатная, не становящаяся великой ночью свершения, безразличная ко всему. Ночь тут не просто время суток, но метафизический символ тьмы и оцепенения, забвения и тревоги, Богооставленности, сполна пережитой сознанием: глубина погружения во тьму, где нет Бога, такова, что вестник Бога — Ангел явиться уже не может.

Потом рассказывали: Ангел приходил.

Откуда Ангел? Ах, настала ночь

и перелистывала равнодушно кроны.

Ученики метались в снах своих.

Откуда Ангел? Ах, настала ночь.



Та ночь, что наступала, была неотличима  
от тех, что мимо сотнями идут.  
Там спят собаки, там лежат каменья.  
Ах, скорбная, ах, та, что  
ждет, когда снова придет утро.

Действительно, Warum ein Engel? — с какой стати тут появится Ангел? Есть ночь, одиночество, рядом, но за гранью сна, — в тревожном забытии ученики. Ночь, неотличимая от других, т. е. совершенно равнодушная к тому, что свершается, равнодушно же листающая кроны деревьев. Таким образом, ещё раз подчёркивается отчуждённость от мира. В этом мире все спит, живое и мёртвое, собаки и камни. Оставленность, заброшенность в тёмный, чуждый и равнодушный мир, где нет ниоткуда отклика на боль.

И если здесь же говорится, что ночь печальна, то это характеризует не саму ночь, а её восприятие.

Но в этот миг, когда погружение в глубину одиночества и скорби достигает последнего предела, и наступает перелом. В явленном здесь переживании это ночь такая, которая ждёт, когда опять придёт утро.

Да полно — разве ночь этого ждёт? Нет, конечно. Ждёт Тот, Кто в эту ночь достиг последней глубины мрака. И это ожидание предвещает последний в земной жизни Иисуса взлёт — преодоление Богооставленности, воссоединение с Божьей волей.

Как только возникает это ожидание утра, становится ощутимым усилие продолжить молитву. Она было остановилась на словах: «Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты оставил меня?» Или же на словах: «Отче, да минует меня чаша сия». Но того, кто так только и мог бы молиться, Иисус теперь осуждает. Ведь слова последней строфы мог произнести именно Он:

Потому что Ангелы не приходят  
к таким молитвенникам.  
И ночи не станут великими для таких.  
Себя утративших всё оставляет.  
Они покинуты отцами.  
Их обронило лоно матерей.

Тут ещё естественней осознаётся, что состояние, представленное в предшествующей части текста, это не столько объективная Богоостав-

ленность, сколько потеря самого себя, ибо, как было уже показано, не Бог оставил человека, напротив, это человек потерял Бога, а вместе с этим и себя, утратив самоидентичность, а отсюда и внутренняя потеряность, и растерянность, в результате теряются связи и со всем миром.

Вот почему делается такой жёсткий, категоричный вывод: себя утративших всё оставляет. Действительно, к таким Ангел не приходит, те, кто так лишь молится, не могут осознать величие ночи, когда вершатся судьбы мира. А поскольку речь идёт о судьбах мира, о том свершении, которого ждали, которое готовили все предыдущие поколения, — потерявший себя, Бога, связи с миром и человечеством обречён на то, чтобы быть выкидышем всечеловеческой истории — таких роняет лоно матерей. Эти слова не могут быть обращены к Богочеловеку. Они обращены Богочеловеком к состоянию духовного умаления, когда сознание человека достигает полной потери им и себя, и Бога.

Это не самооценка потому, что всегда различавший грех и грешника, противопоставлявший обусловленное ограниченностью человеческих возможностей, слабостью воли, скудостью сознания человеческое несовершенство — и совершенство Божьего замысла о человеке, ничтожество людских мыслей, слов и дел — и возвышенность образа и подобия Божьего в нем, Иисус и тут совершает разотождествление Себя с тем, до чего унился в крайнем самоумалении. Он, по Рильке, потерял, перестал видеть, находить Бога, на какое-то время отказался следовать Его путём, отказался утверждать Его благое бытие, оказался не в силах нести дальше скорбь всех людей, унился до безумного утверждения: нет Тебя. Он потерял Себя, испытал отчуждение от мира и людей, перестал видеть божественный свет, погрузился во тьму безблагодатной ночи.

Всё это есть утрата вероисповедного сознания. Причина такой утраты в том, что сознание отказывается принять страдание, а вместе с тем и единство бытия, в котором страдание присутствует с необходимостью, входя в полноту существования, но значит, отказывается принять и Единого, Который объемлет эту полноту.

Существовать — значит и страдать тоже. Отказаться от страданий можно только стремясь к небытию, к абсолютному Ничто. И правда, исстрадавшийся, измученный человек жаждет смерти, небытия, где нет уже ни радости, ни боли. Но такую смерть и попирает Христос. Его подвиг, смерть и воскресение есть отрицание смерти как перехода

в пустоту, в Ничто, отрицающее бытие. Его воля принимает единство бытия, в котором есть и жизнь, и смерть, и радость, и страдание. Он и пришёл в мир для того, чтобы с Ним была скорбь всех людей, чтобы открыться ей, взять её на Себя и дать образец иного отношения к страданию — с презумпцией его осмысленности. Ведь если Сын Божий берёт на Себя страдание, значит, оно осмысленно.

Если человек в сознании своём игнорирует страдание, ни единство бытия, ни Бог ему не нужны. Бог нужен тем, кто открыт этому единому бытию со всеми его антитезами и антитезисами, кто открыт страданию, кто знает: страдание и скорбь — это не то, чего не должно быть, а то, что должно быть преодолено.

Имеющему же такую открытость легко обнаружить, что смысл страдания в том, что оно предназначено для того, чтобы взять его на себя как непосильное бремя, найти духовные силы, чтобы это бремя нести, прозревать его осмысленность и устремляться к единому бытию и к тому Единому, с Кем оно только и может быть одолимым.

Но для этого мало вероисповедного сознания, нужна иррациональная интуиция, экзистенциональное переживание трагического единения человека с единством бытия и с Богом.

Тогда и станет возможным принять Бога Единого, единящего всё, и принять страдание, исходя из того, что оно осмысленно в этом едином Божьем мире даже тогда, когда мы постигнуть его смысл не в силах.

Но тут-то и нужна вера в то, что и страдание, и смерть, и любовь, и творчество, и счастье — всё полно смысла и одолимо, стоит лишь принять все, что ты претерпеваешь, как проявление Божьей воли, принять эту волю и после таких естественных слов: «Да минует меня чаша сия», — в смирении и покорности добавить: «Но не моя воля да будет, а Твоя».

Исход Гефсиманского борения у Рильке предопределён тем, что его Иисус горяч, что, увидев, до чего унизилось его сознание, он испытывает горячий стыд, что Он только во внутренней речи, только в мысли сказал: «Я не нахожу Тебя... Тебя нет...». Но не в сердце своём. Стихотворение завершается беспощадной оценкой этого состояния сознания, потому что непосредственное переживание, интуиция единого бытия и Бога остались с Ним.

Катарсис вынесен за пределы текста. Но читая его, мы погрузились в такую бездну, из которой невозможно не рваться. Для испытавших такие глубины катарсис неизбежен.

Еще мгновение — и все свершится. Но мгновение это равноценно вечности. Оно длится. И пока оно длится, Он теперь и может начать в ожидании рассвета восстанавливать утраченные было сознанием связи с Собой, вплоть до преодоления духовного умаления и восстановления самотождественности Богочеловека, связи с Богом, и с миром, и с человечеством. Сбросив же с себя духовное умаление, он будет готов к тому, чтобы приблизились предающие Его, будет готов дочитать до конца 21 псалом, будет готов завершить Гефсиманскую молитву: Но не моя воля, а Твоя да будет.

Вот он — исход: одоление возможно. Вот урок: оно возможно человеку в предельном его умалении. И нет нужды бояться бездны отчаяния и падения, отчужденности от мира и Богооставленности.

Бояться следует скудости сознания, прячущегося от боли бытия, утраты экзистенциальной воли, приемлющей единство мира и жаждущей единения с ним и с Богом — на краю бездны, в самой бездне. Нужно быть готовым погрузиться в нее до последней глубины, до дна, чтоб, оттолкнувшись от него, пусть даже не выйти, но хотя бы только начать выход из этой тьмы к свету, пусть не преодолев еще, но все же начав преодолевать бездну. Мы не знаем, сможем ли мы побороть ее. Суть не в победе. Все дело — в усилии одоления.